

Neozakorzenianie

Butō jako ponowoczesna
strategia



W butō porusza się i tańczy „coś”, a nie „ktoś” (...). Ludzie często nazywają ten pełen obietnic moment „harmonią”, „ekstazą”, „prawdą”, „miłością” i „tańcem”. Choć technikę tę określa się słowami takimi, jak „bycie niczym”, w rzeczywistości stan, w jakim znajduje się wykonawca, lepiej oddawałyby słowa „bycie pełnym”¹.

– Nakajima Natsu, japońska tancerka butō

Magdalena
Zamorska

Absolwentka wrocławskiego kulturoznawstwa, od 2006 roku doktorantka studium doktoranckiego nauk o kulturze na UW. W roku 2005 obroniła pracę magisterską zatytułowaną *Tybetański Monlam. Rola praktyk cudotwórczych w kształtowaniu tożsamości*, opartą na badaniach przeprowadzonych w latach 2002–2003 podczas wyprawy do Indii i Nepalu. Od 2007 roku prowadzi zajęcia z wiedzy o teatrze. Interesują ją techniki pracy z ciałem oraz performans, w szczególności religijny i terapeutyczny. Przygotowuje pracę doktorską na temat polskiej sceny tańca butō.

Poniższy artykuł jest wstępnym szkicem, zawierającym garść refleksji, jakie mogą się nasunąć, gdy spojrzymy na butō jako ponowoczesną strategię.

W podsumowaniu artykułu diagnozującego sytuację człowieka w świecie ponowoczesnym Zygmunt Bauman pisze: „Marzy się świat prostszy, bardziej jednoznaczny, dający się ogarnąć jednym spojrzeniem i wymierzyć jedną miarką (...). Można powiedzieć, że symplifikacja jest najbardziej dotkliwą psychozą czasów ponowoczesnych, przyrodzoną i nagminną dolegliwością ponowoczesnego trybu życia”². Człowiek ponowoczesny dąży więc do stworzenia „formuł wszechobowiązujących i wytrychów uniwersalnych”³.

Tożsamość pielgrzymia

Człowiek nowoczesny mówił o prawdzie, głębi, istocie zjawisk. Filozofie nowożytne odwoływały się do takich pojęć, jak wrażenie i prawda, powierzchnia i głębia. Natomiast filozofia ponowoczesna kładzie nacisk na konieczność wypracowywania wielu równoległych strategii bycia w świecie. Wspomniane podziały tracą rację bytu, gdyż prawda okazuje się kategorią proceduralną – to jest prawdziwe, co w danej

sytuacji okazało się skuteczne, głębi zaś nie sposób się doszukać, bo gdy wszystko chce znaczyć, nie znaczy nic, a wewnątrz czai się próżnia znaczeniowa⁴.

To nowoczesność postawiła przed człowiekiem nowe wyzwanie: dotarcie do własnej tożsamości. Rozwijające się miasta zaludnił anonimowy, ruchliwy tłum, w którym trudno jest znaleźć własne miejsce, nie sposób się zakorzenić. Ale równocześnie człowiek zyskał anonimowość, możliwość zwielokrotniania własnego ja. „Człowiek jawił się drugim ludziom tylko fragmentem własnej osoby, tylko fragmenty owych drugich znając z oglądu; co gorsza od zdarzenia do zdarzenia jedni »drudzy« zastępowali innych »drugich«”⁵. Pojawił się wspomniany postulat: odkryć/skonstruować tożsamość. Bowiem tożsamość była w czasach nowożytnych analizowana dwojako: albo jako ukryta jakość, którą należy odkryć (Kartezjusz, Kant, francuska filozofia oświeceniowa), albo jako istota człowieka, którą należy w ramach projektu życiowego stworzyć od zera (Nietzsche, Heidegger, Sartre)⁶. Zgoda dotyczyła tego, że „tożsamość nie jest człowiekowi dana z góry, trzeba jej szukać i proces życiowy jest właśnie pasmem owych poszukiwań, procesem, w toku którego do tożsamości się w ten lub inny sposób dochodzi (albo i nie)”⁷. Tym samym tożsamość staje się celem,

¹ N. Nakajima, *Butoh – pomiędzy teatrem a tańcem*, „Opcje” 3 (22) 1998, s. 49.

² Z. Bauman, *Ponowoczesne wzory osobowe*, „Studia socjologiczne” 2 (129) 1993, s. 31.

³ *Ibid.*

⁴ Por. Z. Bauman, *Ponowoczesne...*, *op. cit.*, s. 16.

⁵ *Ibid.*, s. 8.

⁶ Por. *ibid.*, s. 9.

⁷ *Ibid.*

do którego dąży człowiek w swojej pielgrzymce przez życie. Czyni to, by nie dopuścić do „patologicznej radykalizacji »normalnej« tożsamościowej niepewności”⁸, której wyrazem może być schizofrenia.

Tożsamość niedomagająca

Według baumanowskiej diagnozy strategia pielgrzymy nie może być skuteczna w czasach

nieuporządkowanych, symultanicznie przydarzających się epizodów. Reguły są adekwatne jedynie chwilowo i zmieniają się w zależności od kontekstu. W wyniku tego granice rzeczywistości rozmywają się, cele są doraźne, a nowożytna idea „prawdy” traci rację bytu.

Podobnie tożsamość – rozmywa się w wielorakości i braku spójności zadań życiowych, w pankontekstualizmie, w doraźności, która jest

jej podstawowym wymiarem, i w końcu w niemożności ustanowienia jakichkolwiek długofalowych celów; natomiast w kontekście relacji międzyludzkich, w konieczności tworzenia za każdym razem nowej osoby⁹, adekwatnej do danej sytuacji. „Kontekst ponowoczesny fortytuje więc, rzecz można, brak ściśle określonej tożsamości; im mniej dokładnie tożsamość jest zdefiniowana, tym lepiej dla jej posiadacza (...). Osobowość iście ponowoczesna wyróżnia się brakiem tożsamości”¹⁰. Nieco inaczej postrzega kwestię tożsamości Gianni Vattimo, wprowadzając



FOT. ANDRZEJ JANIKOWSKI [HTTP://WWW.BUTOH.GETPHOTO.PL](http://www.BUTOH.GETPHOTO.PL)

ponowoczesnych. Metaforyczny pielgrzym żyje w świecie uporządkowanym, opiera się na znajomości reguł rządzących rzeczywistością o wyraźnych konturach, kształtem jego istnienia zawiaduje poczucie celowości. Jego życie jest spójnym projektem, a tożsamość postulatem, którego realizacja znajduje się w zasięgu ręki. Świat ponowoczesny jest natomiast światem

jęc pojęcie „słabego podmiotu”, czyli podmiotu nie do końca ukształtowanego, pękniętego, odpowiadającego na potrzeby spluralizowanej rzeczywistości¹¹. Podobnie postępuje Richard Rorty, czyniąc podmiot „tkanką przygodnych relacji, siecią, która rozciąga się w obie strony poprzez przeszłość i przyszłość”¹². Tożsamość staje się zatem albo świadomością własnej niekoherencji,

⁸ *Ibid.*

⁹ Z.W. Dudek, *Podstawy psychologii Junga*, Eneteia, Warszawa 2006, s. 275.

¹⁰ Z. Bauman, *Ponowoczesne...*, *op. cit.*, s. 14.

¹¹ Por. M. Bakke, *Podmiot i noc*, [w:] A. Zeidler-

Janiszewska (red.), *Problemy ponowoczesnej pluralizacji kultury. Wokół koncepcji Wolfganga Welscha. Część I*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1998, s. 45.

¹² R. Rorty, *Przygodność, ironia, solidarność*, tłum.

W. Popowski, Spacja, Warszawa 1996, s. 69.

wewnętrznej wielorodności, albo świadomością niesubstancjalności, zdolnością do postrzegania siebie jako żywej tkanki, której sposobem bycia jest ciągły przepływ. Z kolei Wolfgang Welsch mówi o tożsamości jako „zdolności do łączenia różnych cech, do wiązania różnych rodzajów tożsamości, o rysach zarówno wspólnych, jak i odmiennych, ale tak, aby żadna z tych tożsamości nie obejmowała pozostałych”¹³. Według niego jaźń ewoluuje w procesach kontyngentnych, podczas rozmaitych interakcji, w różnych kontekstach i zawsze „pozostaje otwarta na modyfikacje, które przynajmniej częściowo pochodzą z zewnątrz i są przygodne”¹⁴.

Jak wynika z powyższych stwierdzeń, tożsamość w czasach ponowoczesnych została pozbawiona twardego rdzenia. W rezultacie zamazania się ram społecznych i kulturowych budowanie tożsamości stało się strategią doraźną. Zmiana kontekstu pociąga za sobą upłynnienie się przygodnie ukształtowanej i tymczasowo zdefiniowanej tożsamości. Z zastrzeżeniem, że w razie konieczności zawsze można do tych doraźnych konstruktów powrócić – Bauman nazywa tę cechę ponowoczesnej rzeczywistości „nieostatecznością przemijania”¹⁵.

Człowieka ponowoczesnego najtrafniej można opisać jako nomadę – cechą charakterystyczną jego stylu bycia jest ruchliwość. Ale jest to ruchliwość wielokierunkowa, trudno mu zaplanować trajektorię własnych przemieszczeń. Neonomada jest przez Baumana opisywany za pomocą czterech metafor: spacerowicza, włóczęgi, turysty oraz gracza¹⁶. Przedstawiają one sposób funkcjonowania człowieka w rzeczywistości, jego stosunek do niej, a także sposób wykorzystywania jej i ogrywania. Żaden z tych

typów nie oddaje wszystkich cech niespójnego ponowoczesnego bytu. „Zamiast jednego, trzeba nastawić się w przypadku ponowoczesności na kilka wzorów – nie jednak w tym celu, by oddać różnorodność sposobów życia obieranych odpowiednio do preferencji osobistych czy grupowych, ale po to, aby ukazać niespójność wewnętrzną sposobu, jaki jest w warunkach ponowoczesnych udziałem wszystkich ludzi i każdego człowieka z osobna”¹⁷. Każdy z tych wzorów można scharakteryzować, wskazując na cel, którym kieruje się człowiek uwikłany w określoną procedurę obrabiania danych pochodzących z rzeczywistości. Spacerowicz, będąc urodzonym obserwatorem, pragnie – kolekcjonując wrażenia i czerpiąc zadowolenie z wystawianych na pokaz obrazów – nasycić się estetycznie. Włóczęga z kolei, będąc zawsze niezadowolonym z własnej sytuacji, nigdzie nie czuje się jak u siebie w domu i bezustannie poszukuje odmiany. Turysta, znając swoją wartość, dystansuje się wobec innych i stale stawiając im nowe warunki, próbuje za wszelką cenę wzbogacić swój skarbiec wrażeń. Natomiast gracz wie, jak przechrzyć innych, by wygrać i zdobyć to, co jest mu w danej chwili potrzebne.

Oczywiście już w czasach nowożytnych wszystkie te strategie pojawiały się – były jednakże w kontekście nowoczesnego pielgrzymowania czymś marginalnym, a wybór mniej popularnego modelu wiązał się przeważnie z koniecznością (albo możliwością) wynikającą ze stratyfikacji społecznej. Ponowoczesność wprowadziła pewnego rodzaju egalitaryzm – każdy jest uwikłany w sieć współistniejących wzorów, często nie zdając sobie sprawy z tego, że stale próbuje równocześnie spełnić wymogi kilku niekompatybil-

¹³ W. Welsch, *Tożsamość w epoce globalizacji – perspektywa transkulturowa*, [w:] K. Wilkoszewska (red.), *Estetyka transkulturowa*, Kraków 2004, s. 23.

¹⁴ *Ibid.*, s. 21.

¹⁵ Z. Bauman, *Ponowoczesne...*, *op. cit.*, s. 15.

¹⁶ Por. *Ibid.*; *idem*, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Sic!, Warszawa 2000, s. 133–155; *idem*, *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, PIW, Warszawa 2000, s. 92–121.

¹⁷ Z. Bauman, *Ponowoczesne...*, *op. cit.*, s. 18.

nych modeli. Wspomniane wzory nie są na tyle wyraźne, by można było świadomie między nimi wybierać, a epizody, które przygodnie napotykamy, w każdej chwili mogą wpłynąć na zmianę strategii życiowej. „Rozpad »projektu życiowego« na kalejdoskop samoistnych epizodów, niepowiązanych ani przyczynowo ani logicznie, rezonuje z równie kalejdoskopową ponowoczesną kulturą »nieustającego karnawału«, która zastępuje kanon kulturowy korowodem krótkotrwałych mód”¹⁸.

Brak obowiązującego kanonu, sprzeczne sygnały, niewspółbieżne wymagania i wzajemnie wykluczające się reguły doprowadzają do tego, że pomimo pozornego poczucia wolności człowiek epoki ponowoczesnej czuje się zdezorientowany i wewnętrznie rozdarty. Szuka więc lekarstwa na tę chroniczną przypadłość.

Uzdrowianie ponowoczesne

Niemożliwość zdefiniowania własnej tożsamości, a nawet rozpoznania jej zbędności, może leć u podłoża świadomie stosowanej strategii, która pozwoli człowiekowi uporać się (choć być może pozornie) z typowym dla epoki ponowoczesnej wewnętrznym poczuciem braku „głównego ogniwa”, „głębinowej struktury” czy „wzoru dominującego”, spajającego różne aspekty rzeczywistości.

Taką strategię chciałabym nazwać **neozakorzeniem** (piszę bez myślnika, zaznaczając w ten sposób powinowactwo z Baumanowskim terminem neonomadyzm). Termin neozakorzenie obejmowałby zatem świadomie podejmowane działania, mające na celu wyzbycie się tożsamości: odżegnywanie się zarówno od definiowania samego siebie jako całości spójnej i zachowującej we-

wewnętrzną ciągłość, jak również konstytuowania siebie w relacji do innych jako całości odrębnej.

Jak zatem miałyby się postulowane ponowoczesne neozakorzenia do stanu zakorzenienia i związanej z nim kwestii tożsamości społecznej? Termin zakorzenienie jest osadzony w filozofii nowożytnej, która opisuje rzeczywistość, bazując na binarności, będącej składową jej ukrytego dyskursu. Gdy mówimy o zakorzenieniu, automatycznie pojawia się obraz wykorzenienia czy braku korzeni. Ponowoczesne społeczeń-



FOT. ANDRZEJ JANIKOWSKI [HTTP://WWW.BUTOH.GETPHOTO.PL](http://www.butoh.getphoto.pl)

stwo opisywane przez Bauman jest natomiast społeczeństwem w ruchu: wypuszcza korzenie jedynie doraźnie, bardziej przypomina ruchomą rzęsę wodną niż głęboko ukorzeniony las.

Metaforycznie zakorzenienie jest związane z zdomowieniem. Silne i głębokie korzenie pozwalają przetrwać w najbardziej niesprzyja-

¹⁸ *Ibid.*, s. 15.

jących warunkach; podobnie dom będący metaforą bezpieczeństwa, więzi i bliskości daje schronienie wtedy, gdy rzeczywistość dezorientuje nas i napełnia lękiem. Zakorzenie to stan pewności, że istnieje jakieś spajające ogniwo, to świadomość istnienia punktu orientacyjnego. Zakorzenie wiąże się z posiadaniem czegoś – metaforyczne korzenie lub dom „się ma”. Zadowolenie, zakorzenie czy też wykorzenie lub wygnanie to pewne stany, do których się dąży lub których się unika.

Natomiast neozakorzenianie byłoby procesem, stale powtarzanym aktem performatywnym. Byłoby procesem odnajdywania głównego ogniwa skrojonym na miarę swoich czasów – tym ogniwem byłby... jego brak. Cechami ponowoczesności są rozproszenie, brak dominującego wzoru, wzajemnie sprzeczne reguły – trudno w tej sytuacji odkrywać czy konstruować własną tożsamość. Jak już wspominałam, w świecie ponowoczesnym preferuje się słaby podmiot (Vattimo), jaźń otwartą na wszelkie modyfikacje (Welsch), podmiot rozumiany jako tkanka przygodnych relacji (Rorty) czy wręcz brak określonej tożsamości (Bauman). „Stąd zapotrzebowanie na »główne ogniwa« – mianowniki, do jakich dałoby się sprowadzić wszystkie ułamkowe cierpienia i strachy; na jasne, nie pozostawiające wątpliwości drogowskazy, przejrzyste mapy i jednoznaczne wskazówki (...). Są więc nastroje sekciarskie, plemienne, manichejskie tak samo cechą nieodłączną świata ponowoczesnego jak wolność wyboru i autonomia osobowa, jaką ten świat oferuje”¹⁹. Jak twierdzi Bauman, tożsamość będącą podporą i falochronem lepi się wciąż na nowo.

Neozakorzenianie byłoby wrastaniem w rzeczywistość, które nie wymaga wypuszczania korzeni. Strategią, której rdzeniem jest proces pozbywania się tożsamości. Pozbywać się, opróżniać, zamiast czerpać, nabierać i dookreślać – oto jej podstawowy postulat. Stać się pustym.

Hijikata Tatsumi i Ōno Kazuo stworzyli w końcu lat pięćdziesiątych taniec butō (舞踏). *Międzynarodowa encyklopedia tańca* definiuje go jako „współczesną formę, która wywodzi się zarówno z tradycji zachodnich, jak i rodzimych”²⁰. Taniec butō jest dzieckiem burzliwych czasów – powstał w Japonii wstrząsanej falą demonstracji skierowanych przeciwko amerykańskiej dominacji. W ciągu półwiecza rozprzestrzenił się na cały świat, bezustannie zmieniając swoje oblicze i tworząc nowe hybrydyczne kształty.

Podstawową techniką tej formy jest właśnie „bycie niczym” czy inaczej „stan pustki”. Tancerz pozwala, by jego ciało „było poruszane”, „pozbywa się swojej społecznej tożsamości i koncentruje na ciele jako takim. (...) Technika jest niewidoczna. Choć może to brzmieć prosto, w rzeczywistości technika ta jest bardzo trudna”²¹. Z zewnątrz przypomina to tradycyjny japoński sposób rytualno-scenicznego poruszania się, charakterystyczny dla teatru rytualnego *nō*, na który składają się „krok zwany *suriashi* (ruch posuwisty bez odrywania stóp od podłoża) oraz pozycja *kamae* (z obniżonym środkiem ciężkości i w lekkim pochyleniu całego ciała w przód)”²². W butō rezygnuje się z wszelkich kodów formalnych, na których może bazować ruch sceniczny. Ważny jest sam akt transformacji: tancerz całkowicie staje się tym, co (z punktu widzenia obserwatora) przedstawia. „Pustka” pojawiająca

¹⁹ *Ibid.*, s. 31.

²⁰ S.J. Cohen (red.), *International Encyclopedia of Dance*, Oxford University Press, Oxford 2004; cyt. za: <http://butohdance.blogspot.com/2008/04/but-in-international-encyclopedia-of.html>, 06.04.2008.

²¹ N. Nakajima, *op. cit.*, s. 49.

²² Informacja dotycząca warsztatów: *Teatr nō – tradycja i dialog*, maj 2006, <http://soto.waw.pl/modules.php?name=News&file=article&sid=39>, 16.11.2009

się w wyniku odrzucenia własnej tożsamości zostaje wypełniona konkretnymi wyobrażeniami. Można powiedzieć, że świat zewnętrzny za pomocą obrazów zostaje wprowadzony do wnętrza opróżnionego ciała. Wyobrażenie lub emocje zostają w tańcu dosłownie ucieleśnione.

Tancerz butō zwraca się ku własnemu ciału, „ponieważ to ciało jest naszym ostatnim jednolitym centrum. Kiedy się traci jedność, można ją odzyskać wewnątrz ciała”²³. W ponowożytnym

świecie stale zmieniających się reguł procedury pozbywania się społecznej tożsamości pozwalają zwrócić się w kierunku cielesności „przeźroczystej” – ciało jest tu wszakże pustym naczyniem wypełnianym przez rozmaite treści. Jest przytułkiem, a nie domem.

Neozakorzenianie to nie kończący się nigdy proces, którego źródłem są impulsy zewnętrzne. To strategia leczenia pokawałkowanego ja, nie-
mogącego stworzyć spójnej tożsamości ani jej

odnaleźć. Ale jest to uzdrawianie ponowoczesne: do-
rażne i skuteczne jedynie
przy określonej konstelacji
wpływów zewnętrznych.
Pozbywając się tożsamo-
ści, można organolep-
tycznie poznać rzeczywi-
stość – strumień epizodów
przestaje być czymś wobec
nas zewnętrznym, prze-
pływa przez nasze ciała.
I to on właśnie jest gliną,
z której wciąż jesteśmy le-
pieni na nowo.



FOT. ANDRZEJ JANIKOWSKI [HTTP://WWW.BUTOH.GETPHOTO.PL](http://www.BUTOH.GETPHOTO.PL)



Neoenrooting as a Postmodern Strategy

A modern man used to look for his identity understood as the truth about himself. Now, in the postmodern world, that idea had become devalued. To know your own identity means to be conscious of your inner hybridization, to be able to see yourself as a living tissue the nature of which is to flow ceaselessly. Postmodern man should be described most properly as a neomad – mobility is a distinctive feature of his lifestyle. I suggest to use the neologism *neoenrooting* (*neozakorzenianie*) for the postmodern strategy which helps to deal with the lack of the frames of reference. This term includes all conscious efforts to get rid of all the hints of identity. To empty oneself and let the world in are the main demands of the strategy. To attain inner emptiness is the essential technique in the butoh dance. Emptiness rising from the act of abandoning the identity is filled with images and the all-changing world is brought into the emptyfied interior of the body.

²³ N. Nakajima, *op. cit.*, s. 51.